
Сергій
Пролеєв

ГЕТЕРОГЕННІСТЬ ПОЛІТИЧНОГО ДИСКУРСУ: ТРИ ОСНОВНІ ФОРМАЦІЇ

У тексті Венсана Декомба йдеться, насамперед, про проблему політичної раціональності та, одночасно, раціональності політичного (друга тема утворює тло розгляду першої). При розв'язанні проблеми автор «Філософії політичного судження» уникає визначення політичного як такого, а зосереджується на *режимі* політичного *судження*. Питання ставиться про специфіку раціональності, властивої політичному судженню.

Моя доповідь буде побудована таким чином. Спочатку окреслю підхід Декомба до проблеми політичної раціональності, потім розгляну методологічні обмеження цього підходу і нарешті запропоную теоретичну альтернативу у вигляді концепції гетерогенності політичного дискурсу.

Декомб цілком справедливо констатує, що головна вада узвичаєного філософського розуміння політичного полягає в підміні практичної раціональності теоретичною (як він називає це: «тенденція формулювати практичні проблеми, буцімто йдеться про проблеми теоретичні»). На противагу цьому обстоюється теза про практичну раціональність політичного судження. З нею не можна не погодитись. Однак вона є твердженням надто загального теоретичного гатунку. Головне ж завдання філософії політичного судження, як його формулює сам Декомб, «це пошук внутрішньої міри або ж правила, досяжного для того, хто має скласти судження». Така міра (або правило), яка

покликана запобігти помилкам політичної дії, в роботі, на жаль, не оприявнюється, окрім загальної орієнтації на політичне судження як вияв практичної, а не теоретичної раціональності.

Ми не дізнаємося навіть, в якому сенсі треба розуміти помилку чи то хибу політичного судження. Загальної вказівки на волюнтаристичну складову політичного судження, яке є безпосереднім учасником політичної дії, вочевидь замало. Адже, відкинувши суто теоретичний критерій «істини—хиби», на ґрунті чистої волі ми опиняємося з прескриптивним критерієм «успіху—невдачі» дії. Від цього один крок до відомої максими «горе переможеним», або «переможець завжди правий» (до речі, за усієї примітивності даних тез, *історія* чимало промовляє на користь їх, що становить серйозну *теоретичну* проблему щодо валідності політичних суджень). Цій непевності могла б зарадити більш конкретна аналітика специфіки політичного судження, але вона в роботі Декомба відсутня.

Передусім, не простежено наслідки, які випливають з практичної природи політичної раціональності на відміну від теоретичної. В яких особливостях та ефектах політичного судження дістає вираження його суть як практично-раціонального? Зокрема, апеляція до волі є недостатньо потужною (увага до волюнтаристичної специфіки політичного судження могла б чимало в ньому прояснити) і водночас надто абстрактною (адже не будь-яке воління є політичним актом, що потребує змістовного розмежування волі і політики). Зокрема, за межами розгляду залишилася також тема процедури (або способу) політичного судження, яка має суттєве значення для визначення його бажаної «міри» чи то «правила».

Методологічні обмеження позиції Декомба

Сам спосіб аналізу проблеми, до якого вдається В. Декомб, має кілька серйозних методологічних обмежень, які істотно знижують евристичний потенціал можливих результатів дослідження.

(1) Одна з найбільших методологічних вад міркувань Декомба полягає в *суб'єктивізації* політичного судження. Для нього суб'єктивність виступає тією неусувною інстанцією, яка опосередковує політичне судження. Завжди існує певне «Я», суб'єкт, який виконує судження. Про це свідчить, зокрема, ключовий для Декомбових міркувань приклад нациста як політичного дієвця (включно з трьома наведеними ідеологічними аргументами на його користь). Між тим політичне судження може мати (і часто має) цілком імперсональну форму. Наприклад, відоме політичне гасло «свобода, рівність, братерство». Або: «Пролетарі усіх країн, єднайтеся!» Понад те: конкретні суб'єкти здебільшого виступають лише трансляторами загальних ідей, які містять домагання універсальної значущості. Так можна вважати навіть тоді, коли судження має чітке персональне авторство.

Наприклад, відоме катонівське «*Carthago delenda est*» політично важить не тим, що його висловив шановний сенатор, а тим, що у ньому висловлена нагальна необхідність подальшого існування римської держави. Тут суб'єктивним є хіба що спосіб артикуляції судження, що, зрештою, дозволяє суб'єктивністю просто знехтувати.

Проти суб'єктивації політичного судження свідчить ще один важливий момент.

Політичні судження існують не як смислові дії учасників політики, а як *акти, що самі створюють місце політичної участі*. Не суб'єкт, який вже є політичним, їх виносить, а через здійснення політичного судження тільки й *постає* суб'єкт політики. Політичне судження щодо нього має не інструментальне чи операційне, а конститутивне значення. Здійснюючи його — себто судження, — стає політичним суб'єктом той, хто ним не був. Політичне судження породжує політика, а не *виконується ним*, як виконується репліка з п'єси актором на сцені.

Перекладаючи сказане мовою головного прикладу, що його використовує Декомб: не «раціональний нацист» виносить політичне судження, а політичне судження створює нациста, який, зрештою, не має іншого місця існування, аніж політичне судження. Адже нацист — це не особа, а *позиція*. Ця позиція конститується політичним судженням, яке є невіддільним від політичної дії і становить її смисловий аналог.

Отже, політичне судження є *не актом*, що його здійснює суб'єкт, а смисловою структурою, яка *створює суб'єкта*. Знову наголошую: навіть коли політичне судження має індивідуальне авторство, воно за змістом є надперсональним, оскільки завжди містить домагання універсальної значущості.

Домагання універсальної значущості політичного судження походить з двох джерел. Першим є *спільне благо* як мета і смисловий горизонт політики. Спільне благо є неусувним з політики щонайменше у вигляді загального порядку життя «всіх». Політика завжди зазіхає на життя всіх, вона опікується долею не особи, а «публіки».

Другим джерелом є волюнтаристична природа політики. Політика як воля, що себе стверджує, прагне — як і взагалі воля — стати значущою для всіх. Воля не лише «учасник» чи «компонент» політики, як вона є учасником чи компонентом будь-якої людської справи. Політика, створюючи певний порядок чи нормативність для всіх, тим самим задає певні спрямування, форми і режими воління. Політика творить способи волевияву. Відтак, у ній воля не просто діє, а має себе за мету, вона самозростає. Через це політиці властиві ті універсалістські зазіхання волі, які відсутні в інших випадках людської діяльності.

(2) Другий методологічно вразливий момент полягає в тому, що ставиться й аналізується питання про політичне *судження*. Цим вводиться мовчазне припущення, що саме судження (як логічна форма) є універсаль-

ною формою політичного дискурсу. Однак для цього немає жодних підстав, і сам автор їх не наводить. Отже, якщо ми бажаємо промислити політичну раціональність чи зважити раціональність політичної практики, треба вести мову про політичний *дискурс*, а не про політичне судження, яке є лише однією з дискурсивних форм. Щонайменше без ясно зазначеного співвідношення між дискурсом і судженням (а не лише між судженням і висловлюванням, як це робить автор) всі міркування стають вельми непевними.

(3) Третя методологічна заувага знов-таки повертає нас до прикладу нациста та трьох аргументів «нацистського ідеолога». Нагадаю їх. Розглядається приклад ректора-нациста і критерії ефективності його діяльності. Аргументи такі: 1. Ректор тим більш компетентний, чим він кращий нацист (ідеологія є носієм істини). 2. Немає доброго ректора як такого — це архаїзм аристотелевського гатунку, безвідносний до сенсу університетської діяльності, яка завжди соціально спрямована і соціально ангажована. 3. Так, для нациста освіта не самоціль. Але це правильно, оскільки навчання для навчання — це декадентство. Навчання зумовлене соціальним запитом, а в розумінні останнього треба спиратися на завдання Партії (адже вона і є найправдивішим транслятором народних прагнень).

Вразливість аналізу в цій частині пов'язана з тим, що крізь призму політичного розглядається те, що має відчутно іншу природу. Нацизм, комунізм чи навіть лібералізм присутньо є не політичними судженнями, а щонайменше *ідеологіями*. Вони радикально виходять за межі політичного як за змістом, так і за способом конституювання. Навіть поняття ідеології для них недостатнє, оскільки насправду йдеться про потужні *квазірелігійні проекти*, якими легітимуються певні всесвітньо-історичні місії. Застосовувати до них логіку політичного судження (хоч би якою вона була) просто некоректно. Їх неможливо «приручити» настільки, щоб вони асимілювалися до складу політичного дискурсу і стали слухняними частинами політичної реальності. Тут ідеться про універсалістські, месіанські утопії такої потуги, що вони самі наново інсталюють політику, наново її створюють, а не постають у політиці як основоположної щодо них реальності. Це, до речі, відзначає і сам В. Декомб, коли каже, що «тоталітарна теза робить поняття політики абсурдним».

(4) Нарешті, четверте методологічне обмеження у міркуваннях щодо політичного судження полягає в імпліцитно прийнятому засновку смислової гомогенності політичних суджень (політичного дискурсу взагалі). Внутрішня логіка цього засновку очевидна: є певна дійсність, сутнісно визначена як політична (хоч би який сенс вкладати в її визначення, це завжди буде якийсь єдиний, певний сенс). Відтак, судження, які беруть участь в дійсності політичного — її артикулюють, рухають, ініціюють, трансформують тощо, — є єдиними за своєю природою політичними судженнями.

Така настанова призводить до спрощеного розуміння політичного. На противагу їй я хочу висунути тезу про гетерогенність політичного дискурсу.

Три різновиди політичної раціональності

Почну із загальної зауваги, яка стосується демаркації політичного як такого. В політичному як одній з універсальних культурних практик сполучені дві номінально протилежні речі. З одного боку, політичне зазіхає на те, щоб бути *універсальним визначенням*. Згідно з цією настановою, немає нічого в дійсності, що не могло б бути витлумачено у смислових координатах політичного. В цьому сенсі, «геть усе стає політикою». Водночас політичне досягає власної питомої ідентичності, коли визнає поряд із собою інші універсалиї — як-от універсалиї економіки, моралі, релігії, науки (знання) тощо. Тобто політичне залишається політичним лише доти, доки визнає інші автономії, чи навіть автаркії, що співіснують із політичним цілком незалежно від нього. Інший випадок, коли політичне зазіхає на асиміляцію в собі всіх інших сенсів і культурних практик, насправді руйнує саме політичне і перетворює його на тоталітаристський, квазірелігійний проект. Цей момент відзначає і проф. Декомб, коли пише: «Постає питання: політична філософія, що абсолютизує політику, стверджуючи, що все є політика, чи не є вона абсурдною?»

Описану амбівалентність вимоги самототожності політичного можна виразити висловом: «Все може отримати політичне значення (принцип універсальності політичного), але те, чим щось є, не обмежується його політичним значенням (принцип визнання автономій)». Отже, політичний дискурс є універсальним, але в його основі лежить визнання універсальностей іншої природи (економічної, релігійної, наукової тощо).

Від цієї *зовнішньої* демаркації політичного перейдімо до *внутрішньої* самоорганізації політичного дискурсу.

Непевність результату, отриманого В. Декомбом в аналізі політичного судження, пов'язана передусім із тим, що не враховано неоднорідність, гетерогенність самого політичного дискурсу. Цей дискурс в самому собі розпадається на різні, глибоко відмінні між собою дискурсивні формації.

Доволі хибним є поширене і глибоко вкорінене просвітницьке уявлення, що розум є величиною і сутністю, яка завжди дорівнює сама собі. Натомість достеменний сенс раціональності, а відтак, і дискурсу неможливо досягнути, не враховуючи внутрішньої *гетерогенності розуму*. В аналізі політичного судження проф. Декомб наголошував передусім на протилежності раціонального та ірраціонального (зокрема, щодо проблеми обґрунтування — раціонального узasadнення — політики, коли йому йшлося про позиції децизіонізму чи теоретичного фундаменталізму). Однак не менше значення, аніж розрізнення раціонального—ірраціонального, має

розрізнення *різних раціональностей*. Глибоко відмінні між собою формації політичного дискурсу оприявнюють *різні типи раціональності політичного*. Ці раціональності настільки відмінні одна від одної, що треба вести мову не про єдиний політичний дискурс, а про різні політичні дискурси. Окреслюю головні з них.

Перша з формацій, в яких існує політичний дискурс, є цілком теоретичного гатунку і визначається питанням «що таке політика, в чому полягає сенс політичного?». Це мислення, політичне лише за *предметом*, а не за *статусом*. Як таке, воно є *політологічним*, а не власне політичним. Політичне судження є безпосереднім учасником політичної діяльності. Натомість політологічне судження є лише рефлексією над політикою. Саме до цієї формації належить вся політична філософія і політологія, себто наука про політику. В ній виконує свою роботу теоретичний розум. Відповідно, його універсальним способом судження є *теорія*.

Друга дискурсивна формація виникає в царині самоорганізації політичної волі. Тут на перший план виступає питання не про сутність («що таке політика?»), а про спосіб дії та мету: «яким чином здійснювати політику?». В. Декомб цілком слушно робив наголос саме на волюнтативній природі політики; наслідком цього є висновок про природу політичного судження як практичного. Однак волюнтативну природу має будь-яка людська практика. Економіка в цьому сенсі, наприклад, так само волюнтативна. Тому треба підкреслити особливий зв'язок політики й волі. Політика — не просто царина докладання волі, а культурна форма, в якій конститується, розпізнає себе, розвивається та діє суспільна воля як така. В оприявненні та дії суспільної волі полягає покликання політики взагалі. Тому воля не лише задіяна у політиці — через політику суспільна воля самовідноситься та конститується.

Дискурс, який орієнтується на питання про спосіб здійснення політики, має за свою основну формацію *програму* політичних дій. Програма, на відміну від теорії, оприявнює відмінність практичного розуму від теоретичного. Теоретичний розум діє у світі *ідеалізованих сутностей*, строго теоретично встановлених феноменів (це царина політичних ідей та понять, своєрідна політична метафізика). Практичний розум — у світі *політично сприйнятих реалій*, даних як наявні обставини розподілу і стану суспільної влади (царина наявних проблематизацій влади, або політичної фізики). У випадку теорії йдеться про її достовірність, у випадку програми на перший план виступає її дієвість. Значення теорії визначається в опозиції «істини—хиби». Саме у вигляді програми здійснюється власне політичне судження. Його прескриптивний характер оприявнюється в контроверзі «успіху—поразки».

Зазвичай аналіз політичного дискурсу зупиняється на загальній апеляції до його практичного чи то волюнтативного характеру. Це ми бачимо

й у дослідженні В. Декомба. Однак помилково ототожнювати політичну реальність з дійсністю політичної волі. Фактичність політики завжди суттєво інша, ніж те, що визначила для себе політична воля. Хоч би як ми аналізували воління, воно завжди залишається в диспозиції сушого, перетворюваного відповідно до належного. Між тим фактичність політики полягає — окрім цієї волюнтативної колізії (яка здійснюється з більшим чи меншим успіхом) — в тому, що просто *трапляється*.

Фактичність політики існує у вигляді конкретних ситуацій та подій, в контексті яких учасники політики здійснюють свої вчинки. Отже, виникає інше фундаментальне питання, яке постає в обширі політичної ситуації: «Як (мені) вчинити політично?» Вчинок не може бути простим висновком з програми. Якщо він не зорієнтований передусім на дійсність ситуації, то приречений на невдачу. Тому до теоретичної раціональності розуму та до практичної раціональності волі треба додати ситуативно-подієву раціональність вчинку. Відтак отримуємо *третю формацію* політичного дискурсу, яку я позначу терміном «кластер». Кластер — це смислова структура вчинку, внутрішня раціональність самої політичної дії. Ця раціональність бере до уваги безпосередні складові політичної події — чинники, що утворюють «ось цю» політичну ситуацію. Як приклад політичного кластеру наведу шлюб Александра Македонського з Роксаною одночасно з одруженням 80 його офіцерів з персіянками або спалення тим же Александром персепольського палацу на ознаку помсти за зруйновані грецькі храми. А найпоказовішим з усієї історії цього володаря є стрімке перебрання ним на себе ролі спадкоємця царя Дарія, щойно той був убитий власними сатрапами: ворог миттю перетворений на владного предтечу, і між двома володарями замість реальної ворожнечі встановлюються символічні стосунки наслідування влади.

Отже, гетерогенність політичного дискурсу представлена трьома різними дискурсивними формаціями, які визначені трьома сутнісно відмінними питаннями і, відповідно, трьома різними способами політичного «судження», якими виступають теорія, програма та кластер.

Політичний дискурс і час

Треба наголосити, що відмінність трьох політичних дискурсів не лише *методологічна* (різниця питань та способів їх розв'язання), а й *онтологічна*. Це наочно виявляється в різній темпоральності властивих їм суджень. Теоретична раціональність, оскільки спрямована на сутність політичного, є загалом позачасовою. Її судження претендують бути завжди істинними, а відтак, належать *вічності*. Час для неї існує лише як окрема характеристика розглядуваних явищ, а не як визначення її власних результатів та висновків. Теоретична раціональність прагне завжди рівної собі, незмінної, позачасової достовірності.

Інакше виглядає практична раціональність політичних програм. Всі програми мають реальний час за свою конститутивну ознаку. Оскільки практичні судження (на відміну від теоретичних) за змістом збігаються з актами діючої волі, то їм так само властива плинність (чи то процесуальність) воління. Проективний характер програми робить її сенсом, що неминуче розгортається у часі, в обширі майбутнього і в передумовах, створених минулим. Поза плинністю реального часу програма втрачає свій сенс і перестає існувати як програма.

Нарешті, третій дискурс — що зорганізовує себе не у вигляді теорій чи програм, а у вигляді кластерів — сполучений з часом події. Політичної події, що безпосередньо відбувається; а точніше, з *політичністю* подій, які утворюють дійсність (адже власне політична подія, яка є суто і виключно політичною, ніколи не має місця в дійсності; вона, як і загалом політичне, лише *певний вимір* людського буття, а не саме буття в повноті його змісту).

Буття як таке є «все»; воно є невизначуваним «щось», коли відбувається (і ця невизначуваність одночасно дорівнює повноті всього), і не є необмеженим розмаїттям визначень, коли «відбулось» — тобто стало осяжним для свідомості як певне смислове ціле. Поширенням — і навіть переважним — варіантом людського існування є *супроводження буття* таким усвідомленням. Те, що відбувається, в той самий час усвідомлюється. Але дана типова ситуація не відкидає попереднього твердження. Вона лише показує випадок, коли людина перебуває у нездоланній ангажованості власною свідомістю. В тому, що відбувається, вона вбачає лише те, що дозволяє (і приписує) їй бачити свідомість. У результаті людина залишається *сліпою* до буття, ототожнюючи з ним лише виокремлену свідомістю *частку*, яка стає *всією реальністю* для людини. Насправді відбувається *підміна* буття свідомістю, людина не дістається буття, є вилученою з нього, проводячи час (і все життя) у символічній реальності свідомості.

Якщо ж, натомість, віддати буттю *належне* (а це означає просто визнати його існування, його факт як такий), то безпосередність його події є такою повнотою всього, щодо якої всі означальні, властиві свідомості, мають лише *часткову* силу. Цим не стверджується «ірраціональність» буття як такого. Цілком можливо припустити навіть *принцип* тотожності мислення і буття. Але в межах цього принципу ми маємо на увазі мислення в його *потенції* — як нескінченну справу людського розуміння, а не той чи той стан свідомості. Невизначеність події буття (чи буття як події) означає щодо розуму лише дві речі: по-перше, те, що своєї змістової визначеності подія набуває сама в собі: її утворює багато чинників, в неї залучено чимало учасників, але дійсність і сенс самої події є тим цілим, яке не тотожне ані якомусь з її чинників, ані всій сумі їх. По-друге, такий характер події не означає її недоступності для розуму, а лише вимагає *сумірного з її природою* розуму — того, який постає в ній самій у вигляді подієвого розуму (подієвої раціональності).

Часом події є *мить*, дійсність «зараз». Мить неточно і помилково вимірювати кількісно — як нескінченно малий інтервал часу. Суть її — в непроминаючій актуальності. В цьому сенсі мить здатна тривати досить довгий реальний час, навіть роки. Питання не в об'єктивній тривалості, а у *внутрішній організації часу* — якою є не плинність у перспективі трьох проекцій (минулого, наявного і майбутнього), а неминаюче «зараз», «ось тепер». Скільки триває зараз, стільки є мить. Справедливо і протилежно: той, для кого не настає зараз, ніколи не потрапить у подію, для нього не настає мить, а є лише часовий процес в його макропроекціях. Можна прожити довге, хоч би у сто років, життя, в якому не буде жодної миті. Хвилини, секунди, мілісекунди будуть, а миті — жодної. Взагалі дивовижно, як мало за багато століть свого існування політична думка сказала про подієву раціональність. Бідність політичного мислення в цьому стосунку вимагає навіть *протиставити* філософії політичного судження філософію політичного вчинку. Не тому, що йдеться про принципово різні речі. Вчинкові також властиве судження, його було б помилково віддавати суцільній стихії ірраціонального. Ситуативне мислення, властиве вчинку, є не менш поважною і дієвою формою раціонального, аніж найвеличніша теорія. Підставою протиставлення вчинку і судження є лише поширений стереотип, який так чи так відносить судження до статичної свідомості, навіть не до динаміки волі, і тим паче — не до живої актуальності *вчинку*.

У ситуації вчинку, або подієвої раціональності, ми отримуємо зовсім іншу конфігурацію судження, глибоко відмінну від звичної. Узвичаєні дистинкції, які визначають судження у площині чи то теоретичної, чи то практичної раціональності, поступаються тут місцем зовсім іншим, як-от «реакція», «вірогідність», «баланс», «шанс» та його використання, «спонтанність» тощо. Вчинок також породжує адекватну йому форму раціональності у вигляді кластера. А коли цього не трапляється, тоді маємо, як правило, руйнацію соціального буття, а не його продуктивні трансформації.

Отже, загальним спрямуванням мого опонування Декомбові є переорієнтація мислення з філософії політичного судження на філософію політичного вчинку, хоча це зовсім не означає знецінення судження перед вчинком та відкидання прав першого на користь останнього, а лише акцентує *політичні ефекти* дійсності як такої. Вчинок також породжує адекватну йому форму раціональності. А коли цього не трапляється, ми наражаємося, як правило, на руйнацію буття, а не його творення.

Наостанок усе сказане щодо гетерогенності політичного дискурсу та його основних формацій підіб'ю у стислому висновку.

Сутність політичного (або його «феномен») розкриває теорія. Яким чином є політичне — себто політичне в його власній дієвості — оприявнює програма. Нарешті, політичне в його фактичності — як подію і ситуацію буття — схоплює кластер. Звідси маємо три питання: «що?», «як (яким

чином)?» та «чим (є)?». Якщо перше та друге питання стосуються політичного в його власній визначеності — спочатку в самодостатній визначеності сенсу, а потім у дієвій визначеності волі, — то третім політичне представлене у своїй безпосередній дійсності людського діяння. Теоретичний дискурс створює позицію розуму щодо політичного, практичний дискурс тотожний орієнтації волі щодо політичного (й відтак, є дискурсивно представленим волінням), подієвий дискурс відповідає ефекту політичного в дійсності людського існування, де воно — як і будь-яка окрема сутність — є лише аспектом чи інтенцією буття людини взагалі.

Сергій Пролеєв — доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії НАН України, президент Українського філософського фонду.

Репліка Венсана Декомба:

Виникла цікава теоретична дискусія, але ми всі обмежені у часі. Тому висловлю лише невеличкий коментар. Передусім хотів би подякувати професорові Пролеєву за те, що він так уважно прочитав мою книжку і побудував на ній дуже добре, фундаментально обґрунтований виступ. Звичайно, ніяк неможливо дати повну відповідь на все, що Ви щойно сказали. Тому дозволю собі сказати лише дві речі, які засвідчать те, що ми перебуваємо не так далеко один від одного, як Ви, мабуть, гадаєте. У другому пункті Вашого виступу Ви сказали про ті межі, які властиві моїй роботі. Так, ці межі насправду існували і вони були пов'язані з редагуванням цього тексту і його виданням. Від початку цей текст не був спеціально присвячений питанню політичного судження, а писався радше до зустрічі Габермаса у Парижі з його французькими колегами-структуралістами. Це й спричинило моє спрямування. Звідси постає полярність децизіонізму та ірраціоналізму. Моїм завданням було показати, що раціоналізм якраз не полягав ані у прагматизмі Габермаса, ані у децизіонізмі парижан. Для того, щоб окреслити третій шлях, я звертаюсь до поняття практичного судження в Аристотеля. Його головна риса визначається питанням «що ми маємо робити?». Якщо в нас тут відбувається дискусія, то це не є практичним судженням. Аристотель наводить приклад лікаря. Лікар не ставить питання: «А чи слід лікувати хворого?» Він ставить питання: «Як лікувати хворого?» Виходячи з цього, практичність судження полягає не у дискурсі, а у переході до дії. Повертаючись до Ваших трьох прикладів, зазначу от що. Свобода, рівність, братерство — це цінності. Вони будуть використовуватися у наших рішеннях. Вони нам не приписують, що ми повинні зараз, ось тут робити. Інший Ваш приклад, — що Карфаген має бути зруйнований, — містить ціль. Ця мета висуває наступне практичне питання: як

має бути зруйнований Карфаген? Адже якщо ми просто скажемо, що Карфаген має бути зруйнований, тут немає дії. Натомість, практичне судження завжди має завершуватися дією. Третій приклад — гасло «Пролетарі усіх країн, єднайтеся!» Воно також не практичне, адже [залишається нез'ясованим] *як?* Практична проблема, яка там ставиться, — це організація пролетаріату. Гадаю, Ви не проти цих міркувань, бо, зрештою, це лише питання термінології. У тексті я намагався довести ірраціональність нацистів. Наведений у моєму тексті приклад раціонального нациста є хрестоматійним. Як довести, що нацист ірраціональний, якщо він і міркує добре, виграє битви, тобто в нього вигляд такий, начебто він раціонально мислить. Я пристаю до Вашої думки, що виявити його ірраціональність можливо, апелюючи до тоталітарного характеру судження нациста. Ірраціональне, тому що тоталітарне. В цьому контексті якраз і виявляється, чим є політика. В одному сенсі політика — це все, в іншому — не все. Все, що знаходиться у місті, в полісі є політикою, стосується громадян. У цьому сенсі політика — це все. Скільки нам потрібно лікарів і таке інше — все стає політичним питанням (як питанням громадянської участі). А з тоталітарного погляду, все є політикою в тому сенсі, що влада має все вирішувати. Сталін займається питаннями сільського господарства та біології, що і є виявом практичної ірраціональності. Сподіваюсь, Ви з цим погодитесь.